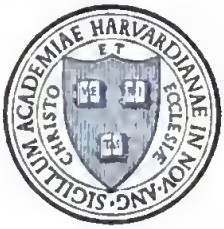
GP
85
105

G 85.105

Harvard College Library



FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.

(Class of 1814)

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Digitized by Google

Sp 85. 105

Die Höhe der antiken Aesthetik

oder

Plotin's Abhandlung vom Schönen.

Ein Vortrag,

gehalten

im wissenschaftlichen Verein zu Stettin

von

Dr. Richard Volkmann.

Besonderer Abdruck aus dem Pädagogischen Archiv.

Stettin, 1860.
Verlag von Th. von der Nahmer.
Müller'sche Buchhandlung.

GD 85.105

Harvard College Library
Feb. 2, 1917
Walker Fund.

Wollte ich — von der Vorausſetzung ausgehend, daß, wie das Leben des einzelnen Menſchen, ſo auch das Leben einer ganzen Nation in ſeinem religiöſen Bewußtſein gipfelt — zum Beginn meines Vortrages Ihnen mit einer ausführlichen Darlegung der Anſicht entgegentreten, daß der Schwerpunkt des antiken Lebens nicht in den ſogenannten klaſſiſchen Zeiten vor Alexander dem Großen zu ſuchen ſei, ſondern in den erſten Jahrhunderten nach Chriſti Geburt, daß man erſt in den gewaltigen Ideenkämpfen auf faſt ausſchließlich religiöſem Gebiet, die uns in jenen Zeiten entgegentreten, den Schlüſſel zum Verſtändniß des Alterthums überhaupt zu ſuchen habe, etwa wie der Held einer Tragödie uns eigentlich erſt da zum vollen Verſtändniß ſeines Wollens und Strebens verhilft, wo wir ihn an ſeinem tragiſchen Geſchick zerſchellen ſehen, ſo dürfte ich ſchwerlich auf Ihren Beifall zu rechnen haben. Das ſollen nun einmal Jahrhunderte des Verfalls und der Auflöſung ſein, ſie gelten als welke, dürre Blätter am Baume der Weltgeſchichte, nicht minder als in ihren Compendien. Das Alterthum in ſeinem letzten Drittel bietet dem heutigen Bewußtſein im Ganzen nur den abſtoßenden Anblick eines geſchminkten Leichnams dar, und wer da behaupten wollte, daß hier erſt das Alterthum ſich klar geworden ſei über ſich ſelbſt und ſeine Ideen, der ſpricht vor der Hand blos ein eitles, nicht einmal geiſtreiches Paradoxon aus.

Und doch ſoll es meine Aufgabe ſein, wenigſtens auf einem kleinen, beſchränkten Gebiete, auf dem der antiken Aeſthetik, richtiger der antiken Lehre vom Schönen, dieſe Anſicht Ihnen gegenüber zur Geltung zu bringen. Da kann ich denn freilich, wenn ich nur ſonſt meiner Aufgabe zu genügen im Stande bin, von vornherein auf minderen Widerſpruch rechnen. Denn daß die Praxis das Primäre, die Theorie das Sekundäre iſt, daß erſt etwas geſchehen und geſchaffen ſein muß, ehe ſich das Bewußtſein in verſtandesmäßiger Reflexion über

Thaten und Schöpfungen ergehen und schließlich in Worten sich aussprechen kann, das giebt man im Ganzen und Großen eher zu. Sind doch die großen Münster als fast unvergängliche Zeugen einer erhabenen Kunstthätigkeit zu einer Zeit entstanden, als die Theorie der Architektonik noch dürftig, das wissenschaftliche Bewußtsein der Architekten aber wahrscheinlich ein ganz elementares war. Die Cremoneser Geigen eines Amati und Guarneri sind in unübertroffener Vollendung vor Jahrhunderten verfertigt worden, während noch heute die akustische Theorie des Geigenbaus erst in den Anfängen sich befindet.

Was wir nun so Aesthetik nennen, das heißt eine ausführliche Lehre vom Schönen und den schönen Künsten in ihrer begriffsmäßigen Stufenfolge, hat das Alterthum nicht gekannt. Die Aesthetik ist bekanntlich eine ganz neue Wissenschaft, von einem Ausläufer der Wolfschen Philosophie bei uns zuerst behandelt, demnächst von Kant bearbeitet, durch die Heroen unsrer Litteratur vielfach erweitert, von Schelling und den Romantikern in ihren Principien vertieft, in ein zusammenhängendes System aber namentlich erst durch Hegel gebracht, dessen Verdienste auf diesem Felde, man mag sonst über seine Leistungen als Philosoph urtheilen wie man will, gewiß unleugbare sind. Das Alterthum, wie gesagt, kennt keine ausführliche Theorie des Schönen und der Kunst, vielleicht weil seine ganze Philosophie im Grunde nichts weiter als Schönheitslehre ist, und spricht man dennoch von einer antiken Aesthetik, so meint man damit allgemeine ästhetische Ideen des Alterthums, Beiträge zu einer solchen Theorie, die denn freilich durch ihre Großartigkeit und Richtigkeit uns noch jetzt in Erstaunen setzen. Die alten Philosophen behandeln das Schöne hie und da in ihren Schriften, fast alle — und das ist für das antike Wesen durchaus charakteristisch — im Anschluß an ethische oder metaphysische Probleme. Allgemein und skizzenhaft, wie diese Ideen in ihrer Durchführung, sind auch die besonderen Andeutungen über einzelne schöne Künste, dabei noch viel sparsamer vorhanden. Es ist wirklich auffallend, wie wenig ästhetische Bemerkungen über Architektur, Sculptur und Malerei sich aus den Schriften der Alten zusammenstellen lassen. Selbst Aristoteles in seiner bekannten Poetik, einer so überaus scharfsinnigen Schrift, ist, auch abgesehen von den etwaigen Lücken derselben, in Bezug auf Vollständigkeit des zu behandelnden Materials weit entfernt auch nur im Geringsten den Anforderungen zu genügen, die wir heutzutage an das erste beste derartige Compendium zu stellen uns für berechtigt halten.

Dabei läßt sich in den einzelnen ästhetischen Ideen der Alten kein bestimmter Stufengang, keine fortlaufende Entwicklung finden.

Plato ist in vielen ästhetischen Punkten tiefsinniger als Aristoteles, Aristoteles in andern wieder vorurtheilsfreier und gründlicher als Plato. Beide erhalten die Berichtigung ihrer Einseitigkeiten und verkehrten Ansichten von anderer Seite oft gar nicht, oft erst bei Autoren der spätesten Zeit. Man hat sich neuerdings vielfach mit der Aesthetik und Kunstlehre der Alten beschäftigt. Das Vollständigste und Beste giebt E. Müller in seiner Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten, einem gelehrten, dabei mit wohlthuender Wärme geschriebenen Buche. Für meine Zwecke mag es genügen, das Gesagte nur mit einzelnen Beispielen zu belegen.

Was Plato zu seiner Zeit etwa von Definitionen des Schönen vorfand, zu einer Zeit, in der die herrliche Muse des Sophokles längst verstummt war, in der Phidias seine Meisterwerke längst vollendet hatte, in der man auf das Perikleische Zeitalter mit seinen Kunstschöpfungen bereits wie auf einen schönen Traum zurücksah, lehrt uns ein Blick in den Hippias maior.*) In diesem Dialoge wird die Frage nach dem *αὐτὸ τὸ καλὸν ὅτι ἔστι* von Sokrates dem sich überklug dünkenden Sophisten Hippias zunächst als ein sehr schwieriges Problem vorgelegt. Der weise Hippias, dieses Prototyp beschränkter, philisterhafter Vielwisserei, findet die Frage aber leicht zu beantworten. Obgleich ihm Sokrates ausdrücklich deutlich macht, er wolle nicht wissen, was schön sei, sondern was das Schöne sei, so antwortet er doch frischweg: „Schönes ist eine schöne Jungfrau“. Mit dieser Antwort, zeigt Sokrates, kömmt man aber um keinen Schritt weiter Denn ebenso gut kann man sagen eine schöne Vase ist schön und doch ist sie häßlich im Vergleich zu einer schönen Jungfrau, und diese wieder häßlich in Verhältniß zu einem Gott; man hätte also definirt das Schöne ist das, was zugleich schön und häßlich ist, und wenn man bei einzelnen schönen Dingen stehen bleibt, so weiß man immer nicht, was bei jedem einzelnen Dinge dazu kommen muß, um es zu einem schönen zu machen; denn von vorn herein ist das doch weder eine Jungfrau, noch eine Vase, noch irgend ein anderes sichtbares Ding. Weiter definirt Hippias: „das Zweckmäßige und Angemessene macht,

*) Die Aechtheit dieses Dialogs ist angezweifelt, aber ohne stichhaltige Gründe. Der Sophist Hippias spielt darin allerdings eine erbärmliche Figur, daß es einem fast schwer wird zu glauben, Plato habe einen Gefallen daran gefunden, einen solchen Gegner zu bekämpfen, ihn gar erst vermittelst der Parodie und Persifflage sich zurecht zu machen. Man vergl. jedoch Stallbaum's Prolegomena und die gründliche Auseinandersetzung bei K. Fr. Hermann System der Plat. Philos. S. 487.

daß etwas ſchön iſt.“ Natürlich genügt auch dieſe Erklärung nicht, der zu Folge unter Umſtänden alles mögliche ſchön ſein könnte. Ebenſowenig kann das Angemeſſene an und für ſich das Schöne ſein. Denn was iſt das Angemeſſene? Macht es die Dinge ſchön, oder läßt es ſie ſchön erſcheinen? Im letzteren Falle würde es auf bloſe Sinnentäuſchung hinauslaufen und uns den Begriff des Schönen durchaus nicht erklären; es ließe uns die Dinge ſchöner erſcheinen als ſie ſind, aber nicht wie ſie ſind. Auch das Nützliche iſt nicht das Schöne, ebenſowenig das Mächtige, oder das Gute. Eine etwas tiefere Definition ſtellt dann Sokrates ſelbſt auf: „Das Schöne iſt das durch den Gehörs- und Geſichtsſinn Angenehme.“ Aber auch ſie iſt zu eng.*) Denn auch die anderen Sinneswahrnehmungen können angenehm ſein; warum ſollen alſo nicht auch ſie ſchön ſein und warum ſind es gerade dieſe? So endet der Dialog ohne beſtimmtes Reſultat und man findet durch ihn nur die Wahrheit des alten Spruches bewährt: *τὸ χαλεπὰ τὰ καλά.*

Nun iſt Plato bekanntlich durch und durch idealiſtiſcher Philoſoph. Die Liebe zu den Ideen zu erwecken und ſomit auch die Liebe zur Philoſophie, die uns zu den Ideen hinführt, iſt ſchließlich der Endzweck ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit. Idealiſtiſch iſt auch ſeine Lehre vom Schönen. Nur dadurch ſind die Dinge ſchön, daß ſie an der Idee des Schönen Theil haben, und daß ſie durch ihren Anblick in unſerer Seele die Erinnerung an die Idee des Schönen erwecken, in deren Anſchauen ſie geſchwelgt hat, ehe ſie in den Kerker des irdiſchen Leibes gefangen geſetzt wurde; und je mehr die Dinge im Stande ſind, dieſe Erinnerung zum klaren Bilde in uns zu geſtalten, deſto ſchöner ſind ſie. Die Idee des Schönen iſt aber nächſt der des Guten für Plato die höchſte Idee; beide ſind nahe verwandt und in ihrer Reinheit in Gott, ſo daß die Gottheit ſelbſt als die Urſchönheit erſcheint. Und wenn die Lehre von der Idealität des Schönen noch immer die Grundvorausſetzung aller Aeſthetik iſt, ſo gebührt Plato der Dank, dieſe Lehre zuerſt nicht blos geahndet, ſondern auch ausgeſprochen zu haben. Auch der Künſtler, ſollte man nun meinen, gewinne nach Plato dadurch ſeinen Adel und ſein Recht auf unſre Anerkennung, daß es die ewige göttliche Idee des Schönen ſei, die er in den ihm zur Verfügung geſtellten Stoff überträgt. Allein das ſpricht

*) Sokrates Anſichten vom Schönen, wie ſie bei Xenophon erſcheinen, z. B. Mem. III, 8, 4. IV, 6, 9. ſind trivial und laufen auf eine bloſe Nützlichkeitslehre hinaus. Vgl. Diſſen kl. Schr. S. 64. 68.

Plato nirgends aus. Im Gegentheil. Er ſchätzt die Künſtler als reine Nachahmer, die es nur mit Scheinbildern und Phantasmen zu thun haben, ſehr gering und das Kunſtſchöne iſt ihm eine ganz untergeordnete Stufe des Schönen. Wir erfahren von ihm allerdings, daß die Begeiſterung den Dichter mache, und nicht die bloſe nüchterne Kunſt. „Wer ohne die Begeiſterung der Muſen" ſagt er „an den Pforten der Dichtkunſt anlangt, in der Meinung, er könne durch die bloſe Technik ein leidlicher Poet werden, der richtet nichts aus und ſeine Dichtkunſt wird als die eines Nüchternen vor der der Begeiſterten verſchwinden." Aber derſelbe Plato macht uns wiederholt darauf aufmerkſam, daß die Dichter ſelbſt bei aller Begeiſterung kein klares Bewußtſein über ihre Beſtrebungen haben, daß ſie aus einem inneren Triebe, nicht aus Weisheit dichten*), daß ihre Kunſt daher auch von keinem Belang ſei, um zur Erkenntniß der Wahrheit und des Sittlich-Guten zu gelangen. Daher denn auch im Leben der Leib eines Dichters oder andern nachahmenden Künſtlers eine Seele empfängt, die tief unter der des Philoſophen ſteht, ja ſogar dem Range nach erſt nach der der Seher und Propheten kömmt**). Bekannt iſt Plato's lächerliche Polemik gegen die Dichter in ſeinen Büchern vom Staat, die ſelbſt zugegeben, daß der Philoſoph ein Recht habe, die Poeſie rein als Mittel zum Zweck zu betrachten, doch noch immer ſowohl politiſch, als auch pädagogiſch einſeitig bleibt. Plato hielt es eben nicht der Mühe für werth, bei Betrachtung der von ihm der Philoſophie gegenüber ſo ſehr verachteten Kunſt, ſeine eigene Grundlehre von der Natur des Schönen, ſeine Ideenlehre überhaupt, folgerichtig durchzuführen.***) Denn daß man gerade auf Platoniſcher Grundlage zu ganz anderen, freieren Anſichten über den Werth der Kunſt, insbeſondere der Dichtkunſt, gelangen könne, liegt auf der Hand und von den Alten zeigen es uns zur Genüge Maximus von Tyrus und der geiſtreiche Plutarch in ſeiner trefflichen Schrift über die Dichterlectüre.

Gegen ſolche Geringſchätzung der Kunſt, insbeſondere der Dichtkunſt, erhebt ſich nun Ariſtoteles. Kann man auch nicht ſagen, daß ihm die Kunſt wie die Philoſophie Selbſtzweck wäre†), ſo beruht ſie ihm doch „auf einer eigenthümlichen, aus einem urſprünglichen Triebe der menſchlichen Seele hervorgehenden Thätigkeit; auch dieſe Thätigkeit

*) Plat. Apol. p. 22 C.
**) Phaedr. p. 248 E.
***) Vgl. Viſcher Aeſthetik II § 359. 60.
†) Schrader de artis apud Aristotelem notione ac vi p. 68.

will ergründet, ihr Weſen und ihre Geſetze wollen erforſcht ſein, Geſetze, die ihr immanent ſind, die alſo nicht etwa als etwas Fremdes und Neues von dem Philoſophen von außen her hinzugebracht zu werden brauchen, ſondern die in den echten Werken der Kunſt ſelbſt verborgen liegen und von dem Denker nur eben aus ihnen abſtrahirt und in ihrer reinſten Form zur Anſchauung gebracht werden wollen. Es iſt die philoſophiſche Ueberzeugung, daß die Ideen der Erſcheinung immanent ſind, nicht von außen als ein Fremdes, das ſie deshalb auch immer nur halb, nur unvollkommen in ſich aufzunehmen vermöge, zu ihr hinzutreten, in der dieſe Betrachtungsweiſe der Kunſt, die ihrer freieren Entwicklung ſo günſtig iſt, ihren letzten Grund hat."*) Aber was iſt das für ein eigenthümlicher, urſprünglicher Trieb der menſchlichen Seele, aus welchem nach Ariſtoteles wie alle Kunſt, ſo im Beſonderen die Dichtkunſt hervorgeht? Es iſt der Nachahmungstrieb. Zwei in der Natur des Menſchen begründete Urſachen, ſagt er im vierten Capitel ſeiner Poetik, haben die Dichtkunſt hervorgebracht; einmal der dem Menſchen angeborene Nachahmungstrieb, unſer erſtes Lernen iſt ja Nachahmen; zweitens die allgemeine Freude der Menſchen an Nachahmungen, bei deren Betrachtung man lernt und denkt; daher denn auch die Menſchen, was ſie ſelbſt ungern ſehen, doch gern gut und natürlich gemalt ſehen, z. B. Leichen. Das klingt denn doch ziemlich unbedeutend und matt, wie denn auch von dieſer Bemerkung des Stagiriten nur noch ein Schritt zu der verrufenen Definition der Poeſie als Nachahmung der Natur behufs angenehmer und nützlicher Belehrung führt, und man kann in der That diejenigen Kunſtrichter früherer Zeit, welche meinten, es ſei dies wirklich die Definition des großen Ariſtoteles, nicht ſo unbedingt verdammen. Allerdings iſt der verſtändige, nüchterne Ariſtoteles im Gegenſatz zu Plato weit davon entfernt gegen die Kunſt und die Künſtler gefliſſentlich zu polemiſiren, vielmehr hat er nicht blos die heitere Seite der Kunſt, ſondern auch ihre ſittliche Bedeutung für die menſchliche Bildung, ihre ſogenannte kathartiſche Wirkung richtig und vorurtheilsfrei erkannt. Aber ſtehen wir mit ſeiner Nachahmung als dem letzten Princip der Kunſt bei alledem vielleicht doch nicht wieder auf demſelben Boden befangener Kunſtbetrachtung, den wir vorhin als eine unbewußte Verirrung Plato's, als einen Abfall von ſeiner eignen, herrlichen Ideenlehre bezeichneten? Zwar iſt das künſtleriſche Nachahmen dem Ariſtoteles natürlich kein plattes Abſchreiben der gemeinen

*) E. Müller Thl. 2 S. 176.

Wirklichkeit, ſondern eine idealiſirende Darſtellung*). Der Begriff der Nachahmung wird bei ihm entſchieden höher aufgefaßt, als bei Plato. Dabei kennt er auch die Thätigkeit der Phantaſie, aber er betrachtet ſie doch nur als eine untergeordnete, ja krankhafte, und worauf es hier vor allem ankommt, — nicht als Quelle der Kunſt. Daß es aber gerade das freie, ſchöpferiſche Walten im ſchrankenloſen Reiche der Phantaſie ſei, welches den Künſtler vom Nachahmer unterſcheide und ihn zu den höchſten Leiſtungen befähige, daß aus dieſem Reiche der Dichter ſeinen unerſchöpflichen Reichthum an erhabenen Bildern und Geſtalten entnehme, das kann man wohl in die Worte des Ariſtoteles hineininterpretiren, beſtimmt lernen wir es aber erſt im dritten Jahrhundert aus Philoſtratus**), etwa in derſelben Periode, in der uns Longin, oder Plutarch, mit der Lehre vom Erhabenen in der Kunſt entgegentritt. Schon dem Samoſateniſchen Spötter war es eine anerkannte Wahrheit, daß die dichteriſche Phantaſie eine unbegrenzte ſei.***)

Wer uns alſo die Aeſthetik der Alten im Zuſammenhange eines Syſtems darſtellen will, der muß darauf verzichten, dies am Faden einer hiſtoriſchen Entwicklung zu thun. Ueber den unvermittelten Gegenſatz der Platoniſchen und Ariſtoteliſchen Kunſtauffaſſung ſind die Griechen und Römer Jahrhunderte lang nicht hinausgekommen, wohl aber finden ſich im Einzelnen eine Menge tiefer und geiſtreicher Bemerkungen zerſtreut bei den verſchiedenen Autoren verſchiedener Litteraturperioden. Von allen Ecken und Enden her muß ſie der Forſcher zuſammenſuchen und zum kunſtvollen Moſaikbilde zuſammenſetzen. Aber ein Moſaikbild iſt immer nur ein handwerksmäßiges Bild, kein eigentliches Kunſtwerk. Eine ſolche Darſtellung der antiken Aeſthetik wäre immer eine höchſt unwiſſenſchaftliche und der Alterthumsforſcher, will er das Ungenügende ſeiner Leiſtung nicht nothdürftig mit dem trümmerhaften Zuſtande entſchuldigen, in welchem die antike Kunſtlehre auf uns gekommen, müßte ſie trotz ihres großen Reizes doch als eine ſeiner Würde wenig entſprechende Aufgabe von ſich weiſen, hätte nicht das Alterthum faſt unmittelbar vor ſeinem Erlöſchen ſelbſt noch für eine Art Abſchluß ſeiner äſthetiſchen Lehren geſorgt in der Philoſophie des Neuplatonikers Plotinus, eines Mannes, mit welchem antikes Weſen und Denken in würdiger Weiſe von der Menſchheit für ewige

*) Schrader l. l. p 60 sqq.
**) E. Müller II S. 316.
***) Lucian. de conscr. hist. c. 9.

Zeiten Abschied genommen hat, in dessen tiefem, philosophischen Geiste sich noch einmal alles das concentrirte, was das Alterthum über die höchsten Probleme der Menschheit in ihren schönsten Zeiten hohes und heiliges gedacht hatte.*) In seinem System fand auch die Lehre vom Schönen ihren Platz und eine besondere ihr gewidmete Abhandlung eröffnete die Reihe seiner gehaltreichen Schriften. In ihr erblicke ich mit Anderen das antike Schönheitsbewußtsein auf seiner Höhe und da ich es mir ja zur Aufgabe gestellt habe, nicht über die antike Aesthetik im Allgemeinen, sondern über die Höhe der antiken Aesthetik zu sprechen, so sei es mir vergönnt, im Folgenden die in Rede stehende Abhandlung des großen Denkers in deutschem Gewande vorzulegen.**)

---

1. Das Schöne beruht größtentheils auf den Wahrnehmungen des Gesichts, es beruht aber auch auf denen des Gehörs, wie bei den Zusammenstellungen von Wörtern und in der gesammten Musik. Denn auch Melodieen und Rhythmen sind schön. Steigen wir von der sinnlichen Wahrnehmung weiter aufwärts, so giebt es auch schöne Einrichtungen, Thaten, Zustände, Wissenschaften, endlich eine Schönheit der Tugend. Ob noch eine höhere Schönheit, wird sich im weiteren Verlauf zeigen. Was ist nun aber die bewirkende Ursache davon, daß Körper als schön erschaut werden, daß das Gehör den Tönen als schönen seine Zustimmung giebt? Und was im Weiteren mit der

---

*) Hinsichtlich der philosophischen Stellung des Neuplatonismus, in dem ich eine „organische Einheit der Platonischen und Aristotelischen Philosophie", sowie „den Abschluß der gesammten griechischen Speculation" erblicke, „sofern er die ganze nationale Gedankenmasse zu einer dogmatisch bestimmten Weltanschauung zusammengefaßt hat", schließe ich mich der Auffassung C. H. Kirchner's an, wie er sie in der Einleitung zu seiner Schrift: die Philosophie des Plotin, Halle 1854, gegeben und in der Schrift selber weiter entwickelt hat. Seine wesentliche Bedeutung aber liegt für mich auf, ich möchte sagen, culturgeschichtlichem Gebiete. Wie die ganze damalige Zeit gleichsam im Gefühl ihres baldigen Untergangs alles energisch zusammenballt, was ihr eine großartige Vergangenheit überliefert hat, zur entschiedenen Wehr gegen den gefährlichen Feind, der von Osten aus weiter und weiter vordrang, so der Neuplatonismus in Hinsicht auf Philosophie.

**) Meiner Verdeutschung liegt die Kirchhoff'sche Recognition zu Grunde. Abweichungen davon habe ich, bis auf kleinere Aenderungen der Interpunction, in den Anmerkungen besonders hervorgehoben. Für das Verständniß des Einzelnen war mir Creuzer's Specialausgabe der Abhandlung, Heidelberg 1814, von Nutzen. Die französische Uebersetzung Plotin's von Bouillet wurde mir erst während des Druckes zugänglich.

Seele zuſammenhängt, in wiefern iſt das eigentlich Alles ſchön? Und ſind ferner alle dieſe Dinge durch ein und daſſelbe ſchön, oder giebt es eine beſondere Schönheit bei einem Körper und wieder eine beſondere bei einem anderen Gegenſtand? Und was ſind denn nun eigentlich dieſe verſchiedenen, oder dieſe eine Schönheit? Denn die einen Gegenſtände ſind nicht an ſich ſelbſt ſchön, z. B. die Körper, ſondern durch Theil haben an der Schönheit, andere dagegen ſind an ſich ſelbſt Schönheiten, wie es das Weſen der Tugend iſt. Auch erſcheinen dieſelben Körper bald ſchön, bald nicht ſchön, ſo daß ihr Sein als Körper verſchieden iſt von ihrem Sein als ſchöne Körper. Was iſt denn nun das, was hier dieſe beſtimmte Eigenſchaft der Körper ausmacht? Dies muß nämlich der erſte Gegenſtand unſrer Unterſuchung ſein. Was iſt es alſo, was auf die Augen der Beſchauer einen Eindruck macht, was ſie auf ſich zieht, ſie feſſelt und ſie an ihrem Anblick Gefallen finden läßt? Haben wir dies gefunden, ſo können wir es vielleicht als Vorſtufe zu einer erfolgreichen weiteren Betrachtung brauchen. Nun wird faſt von Allen behauptet, daß die Symmetrie der Theile zu einander und zum Ganzen, dazu noch ſchöne Färbung, die Schönheit für die Wahrnehmung des Geſichts ausmacht, und für ſie, wie überhaupt für das gewöhnliche Bewußtſein, iſt Schönſein ſo viel wie ſymmetriſch und an gewiſſe Maßverhältniſſe gebunden ſein. Bei dieſer Vorausſetzung kann aber folgerichtiger Weiſe nichts Einfaches, ſondern nur das Zuſammengeſetzte ſchön ſein, die einzelnen Theile werden an und für ſich nicht ſchön ſein, ſondern nur inſofern ſie in ihrer Beziehung zum Ganzen bewirken, daß dieſes ſchön iſt. Und dennoch müſſen, wenn das Ganze, ſo auch die einzelnen Theile ſchön ſein. Denn es kann doch nicht aus Häßlichem beſtehen, ſondern die Schönheit muß alle Theile ergriffen haben. Ebenſo werden für die Anhänger dieſer Annahme die ſchönen Farben, ſowie auch das Sonnenlicht, als einfache und ſolche Dinge, die ihre Schönheit nicht in Folge der Symmetrie haben, außerhalb des Schönheits-Bereiches liegen. Wie ſoll dann das Gold ſchön ſein? Oder wodurch der Blitz, der durch die Nacht hin geſehen wird? Desgleichen wird auf dem Gebiete der Töne das Einfache nicht in Betracht kommen, obwohl oftmals von den Tönen einer ſchönen Geſammtmelodie jeder einzelne muſikaliſche Ton auch an und für ſich ſchön iſt.*) Und wenn nun ferner, ohne daß die eine Symmetrie geändert

*) Von Diſſonanzen, die bei dem harmoniſchen Bau unſrer Tonſtücke erſt im Verlauf der muſikaliſchen Periode ihre Auflöſung erhalten, war in der homophonen Muſik der Alten keine Rede.

würde, daſſelbe Geſicht bald ſchön, bald nicht erſcheint*), muß man da nicht ſagen, daß das Schöne noch in etwas andrem als dem Symmetriſchen beſteht, und daß das Symmetriſche ſelbſt durch etwas anderes ſchön iſt? Und wenn man nun im Weiteren ſich zu den Einrichtungen und ſchönen Reden wendet und auch hierbei das Symmetriſche als Grund des Schönen hinſtellen wollte, wie kann bei ſchönen Einrichtungen, Geſetzen, Kenntniſſen und Wiſſenſchaften von Symmetrie die Rede ſein? Wie können Gegenſtände der Theorie zu einander in ſymmetriſchen Verhältniſſen ſtehen? Etwa weil eine Uebereinſtimmung zwiſchen ihnen ſtattfindet? So hat auch das Schlechte ſeine Gleichartigkeit und Uebereinſtimmung. So ſtimmt z. B. mit der Behauptung, maßvolle Selbſtbeherrſchung ſei Einfalt, jene andre überein, die Gerechtigkeit ſei eine edle Gutmüthigkeit.**) Beide Behauptungen ſtehen miteinander in Einklang und entſprechen ſich. Nun iſt Schönheit der Seele jedwede Tugend und zwar eine ſolche, die der wahren Schönheit viel näher ſteht, als die im Vorigen erwähnten Arten derſelben. Aber wie ſind ſie ſymmetriſch? Doch weder als Größen, noch als Zahlen, obgleich es mehrere Theile der Seele giebt.***) Denn in welchem Verhältniß ſoll die Zuſammenſetzung oder Miſchung der Theile oder Vorſtellungen zu einander ſtehen? Und worin ſoll die Schönheit der in ſich ſelbſt als ihrer Einheit verſunkenen Vernunft beſtehen?

2. Wir wollen nun den Faden der Unterſuchung wieder von vorn aufnehmen und beſtimmen, was eigentlich das urſprünglich Schöne an den Körpern iſt. Denn es giebt ein ſolches, was ſich gleich beim erſten Anblick wahrnehmen läßt. Die Seele bezeichnet es ſo, als etwas ihr längſt bekanntes, ſie erkennt es wieder als etwas ihr zuſagendes, ſie tritt gleichſam in Beziehung zu ihm. Trifft ſie dagegen auf das Häßliche, ſo wendet ſie ſich ab, ſie erkennt es nicht an und weiſt es von ſich, als ihrem Weſen fremd und widerſprechend. Unſre Behauptung geht nun dahin, daß die Seele als ihrer eigenſten Natur nach und zur beſſeren Weſenheit im Reich des Seienden gehörig, wenn ſie etwas Verwandtes oder eine Spur des Verwandten erblickt, ſich freut, in heftige Bewegung geräth, den geſehenen Gegenſtand in Beziehung zu ſich ſetzt, ſich ihrer ſelbſt und ihres Weſens wieder bewußt wird. Was beſteht alſo für eine Aehnlichkeit zwiſchen dem diesſeitigen und jenſeitigen Schönen? Doch darauf kommt es hier weniger

*) Je nach dem Ausdruck, der das Geſicht beſeelt.

**) Plat. de republ. I, 20 p. 348 C.

***) Ueber die Theile der Seele nach Platoniſcher Lehre ſ. Creuzer's Note.

an*), auf welche Weise vielmehr ist beides schön? Durch Theil haben an der Idee, behaupten wir, ist das diesseitige schön. Alles Gestaltlose nämlich, dessen natürliche Bestimmung doch darin liegt, Gestalt und Idee aufzunehmen, ist, so lange es ohne Vernunft und Idee bleibt, häßlich und außerhalb der göttlichen Vernunft befindlich. Und zwar ist dies das schlechthin Häßliche. Häßlich ist aber auch das, was von der gestaltenden Vernunft nicht durchdrungen ist, indem die Materie sich nicht durchweg der Idee gemäß gestalten ließ. Indem nun die Idee herantritt, faßt sie das, was aus vielen Theilen bestehen würde, zu einer verbundenen Einheit zusammen, führt es zu einer realen Zweckbestimmtheit, und macht es zu Einem durch innere Uebereinstimmigkeit, da sie selbst Eins war und auch das zu Gestaltende Eins werden sollte, soweit dies bei seiner ursprünglichen Vielheit möglich ist. Auf ihm, wenn es bereits zur Einheit zusammengefaßt ist, thront nun die Schönheit und theilt sich den Theilen wie dem Ganzen mit. Trifft sie aber auf ein schon von Natur Eines und aus ähnlichen Theilen bestehendes, so theilt sie sich blos dem Ganzen mit. Es verleiht z. B. irgend eine natürliche Beschaffenheit, oder auch die Kunst, bald einem ganzen Hause mit seinen Theilen, bald einem einzelnen Steine die Schönheit. So entsteht also der schöne Körper durch sein Theil haben an der von den Göttern kommenden Schönheit.

3. Die Schönheit wird aber erkannt durch ein besonderes dazu bestimmtes Vermögen, welches vollkommen befähigt ist, in seinem Bereiche zu urtheilen, sobald die übrige Seele seinem Urtheile beipflichtet. Vielleicht aber entscheidet auch die Seele selbst darüber, indem sie den wahrgenommenen Gegenstand nach der ihr innewohnenden Idee bemißt, deren sie sich bei der Beurtheilung bedient, etwa wie man sich eines Richtscheits bedient, wo es sich um das Gerade handelt.**) Wie aber stimmt das Körperliche mit dem Unkörperlichen zusammen? Wie bemißt der Baumeister ein außer ihm befindliches Haus nach der ihm innerlichen Idee des Hauses, so daß er es als schön bezeichnet? Doch wohl, weil das außer ihm befindliche Haus, abgesehen von den Stei-

---

*) Eigentlich: doch wenn eine Aehnlichkeit besteht, so mögen sie immerhin ähnlich sein.

**) Es giebt zwei Wege, das Schöne zu erkennen. Einen unmittelbaren durch den Schönheitssinn (das besonders dazu bestimmte Vermögen, ἡ ἐπ' αὐτῷ δύναμις τεταγμένη), einen zweiten umständlicheren vermittelst des Urtheils und einer angestellten Vergleichung eines außer uns befindlichen schönen Gegenstandes mit der in uns befindlichen Idee des Schönen. So erklärt Wyttenbach diese Stelle.

nen, nichts als die innere, zwar durch die äußerliche materielle Maſſe getheilte, aber trotzdem ſie an der Vielheit zur Erſcheinung kommt, dennoch ungetheilte Idee iſt.*) Wenn nun auch die ſinnliche Wahrnehmung die den Körpern innewohnende Idee erblickt, wie ſie die gegenüberſtehende geſtaltloſe Natur bewältigt und zur Einheit verbindet, und die Geſtalt, welche auf andre Geſtalten in zierlicher Weiſe aufgetragen iſt, ſo faßt ſie die im Vielfachen erſcheinende Idee in ihrer Totalität zuſammen, hebt ſie empor und ſetzt ſie in Verbindung mit der ungetheilten Idee im Innern**) und führt ſie ihr als etwas übereinſtimmendes, verwandtes und befreundetes zu: wie es für einen rechtſchaffenen Mann ein erfreulicher Anblick iſt, wenn auf dem Antlitz eines Jünglings eine Spur der Tugend erſcheint, die mit der Wahrheit in ſeinem Inneren übereinſtimmt. Die Schönheit der Farbe iſt einfach. Sie beſteht in der Geſtaltung und Bewältigung des der Materie anhaftenden Dunkeln durch Hinzutreten des unkörperlichen von Vernunft und Idee ausgehenden Lichts. Daher denn auch das Feuer***) gegenüber den anderen Dingen der Körperwelt an ſich ſchön iſt, weil es im Verhältniß zu den übrigen Elementen den Rang einer Idee einnimmt; denn es iſt nach oben gerichtet, es iſt der dünnſte von allen übrigen Körpern, gleichſam der Uebergang zum Körperloſen; das Feuer allein nimmt nichts andres in ſich auf, während es ſelbſt alles andre durchdringt; denn die Dinge werden warm, das Feuer aber wird nicht kalt; es enthält die Grundfarbe und die anderen Dinge entlehnen von ihm die Färbung ſchlechthin; ferner leuchtet und glänzt es, als wäre es ſelbſt eine Idee. Das Feuer freilich, welches die Materie nicht bewältigt, mit mattem bleichen Lichte, iſt nicht mehr ſchön, weil es ja gewiſſermaßen nicht an der Idee der Färbung in ihrer Geſammtheit Theil hat. Die inneren, nicht in die Erſcheinung tretenden Harmonieen der Töne, welche diejenigen hervorbringen, die

---

*) Das ſchön gearbeitete Kunſtwerk aus Stein iſt ſchön durch die an ihm ſichtbare Idee. Aber die Idee lag nicht im Stein, in der Materie, ſondern, noch bevor ſie in den Stein überging, in dem Künſtler, und zwar in dieſem nicht inſofern er materieller Menſch, ſondern inſofern er Künſtler iſt. In der Kunſt alſo liegt die höhere Schönheitsſtufe. Dieſe Schönheitsſtufe iſt aber nicht ſelbſt in den Stein übergegangen, ſondern nur eine geringere, von ihr ausgehende Schönheitsſtufe, und ſelbſt dieſe iſt nicht rein und ſowie es der Künſtler wollte, in ihn übergegangen, ſondern ſoweit der Stein ſich künſtleriſch behandeln ließ. Plotin. Enn. V, 8 p. 542.

**) Statt *εἰς τὸ εἴσω ἀμερὲς ἤδη* leſe ich *εἰς τὸ εἶσιν ἀμερὲς εἶδος*.

***) d. h. Licht und Wärme in Eins gedacht.

wir mit unſerm Ohre vernehmen, erſchließen hiermit zugleich auch der Seele das Verſtändniß des Schönen, indem ſie an einem Anderen ihr ſelbeignes Weſen zur Erſcheinung kommen laſſen. Allerdings aber liegt es mit im Weſen der vernommenen Töne, daß ſie ſich nicht nach abſolut idealen Zahlverhältniſſen bemeſſen laſſen, ſondern nur in ſoweit idealen, als ſie dazu dienen der Idee zur Bewältigung der Materie zu verhelfen.*) So viel von dem Schönen, das auf den Sinneswahrnehmungen beruht, welches ja doch nur ein Abbild iſt, ein Schattenriß, der ſich gleichſam in die Materie verlaufen hat, ſie ſchmückt und uns bei ihrem Anblick mit Entzücken erfüllt.

4. Ueber die ferneren Stufen der Schönheit nun, welche der ſinnlichen Wahrnehmung nicht mehr zu ſchauen vergönnt iſt, welche vielmehr die Seele ohne Sinneswerkzeuge ſchaut und denkt, müſſen wir unſre Betrachtung von einem höheren Standpunkte aus anſtellen, indem wir die ſinnliche Wahrnehmung hier unten zurücklaſſen. Wie aber bei dem Schönen der ſinnlichen Wahrnehmung Niemand über daſſelbe ſprechen konnte, der es weder ſelbſt geſehen, noch als ſchön wahrgenommen hatte, etwa Leute, die blind von Jugend auf ſind, ſo können ganz in derſelben Weiſe auch nicht von der Schönheit ſchöner Einrichtungen diejenigen ſprechen, welche die Schönheit derſelben oder der Wiſſenſchaften und andrer derartiger Sphären nicht empfunden haben, noch von dem Lichte der Tugend diejenigen, welche auch nicht einmal eine Ahndung davon haben, wie ſchön das Angeſicht der Gerechtigkeit und der maßvollen Selbſtbeherrſchung iſt, daß weder Morgen- noch Abendſtern ſo ſchön ſind. Sondern man muß das ſelbſt geſchaut haben, auf dem Wege, auf welchem die Seele derartiges ſchaut, und muß bei dem Schauen in Freude und ſtaunendes Entzücken gerathen ſein, in noch viel höherem Grade, als bei den früheren Schönheitsſtufen, da man es ja hier nunmehr mit der wahren Schönheit zu thun bekommt. Denn das muß die Empfindung ſein bei Allem, was ſchön iſt, Verwunderung und liebliches Staunen, Sehnſucht, Liebe und freudiges Entzücken. Das können empfinden und empfinden in der That auch bei dem, was ſich nicht mit leiblichen Augen ſehen läßt, man möchte ſagen alle Seelen, in höherem Grade allerdings diejenigen unter ihnen, die mehr liebefähiger Natur ſind, wie ja auch alle an ſchö-

*) Wer etwa mit dem Weſen der in unſerer Muſik üblichen gleichſchwebenden Temperatur vertraut iſt, weiß zur Genüge, daß der muſikaliſche Ton, auch in ſeiner Reinheit, nie genau dem mathematiſchen entſpricht. Creuzer's Erklärung der Stelle iſt unbefriedigend.

nen Körpern Gefallen finden, aber nicht in gleicher Weise davon ergriffen werden, sondern einige ganz besonders, von denen man dann im eigentlichen Sinne sagt, sie lieben.

5. Nun müssen wir unsre Fragen auch an diejenigen stellen, die von Liebe zu dem Uebersinnlichen erfüllt sind. Was empfindet ihr bei sogenannten schönen Einrichtungen, schönen Sitten, maßvollen Charakteren, überhaupt bei den Werken und Zuständen der Tugend und bei der Schönheit der Seelen? Was empfindet ihr, wenn ihr euch selbst als schön in eurem Innern erblickt? Wie kommt es, daß ihr da in lauten Jubel ausbrecht und in heftige Bewegung gerathet, daß ihr euch sehnt, von den Banden des Körpers befreit, in Liebesverkehr mit euch selbst zu treten? Denn das ist in der That die Empfindung derer, die in Wahrheit von Liebe ergriffen sind. Was ist aber der Gegenstand einer derartigen Empfindung? Keine Gestalt, keine Farbe, keine Größe*), sondern die Seele, die selbst farblos ist und das reine, farblose Licht der Weisheit und übrigen Tugenden an sich hat, wenn ihr entweder an euch selbst, oder an einem andern, Hochherzigkeit, gerechte Gesinnung, lautere Weisheit erblickt, Tapferkeit mit ihrem ernsten Angesicht, würdevollen Anstand und Zucht, die sich über eine ruhige, von keiner Woge, von keiner Leidenschaft bewegte Stimmung verbreitet, über dem allen aber die gottgleiche Vernunft hervorleuchten seht. Und weshalb nennen wir nun das, indem wir es bewundern und lieben, schön? Nun, es ist offenbar und giebt sich unwidersprechlich als das wahrhaft Seiende zu erkennen. Aber was ist es in seinem wahrhaften Sein? Etwa schön? Allein noch hat sich aus der Untersuchung nicht ergeben, durch welchen Zug seines Seins es die Seele liebenswürdig macht. Was ist das, was an allen Tugenden hervorleuchtet, wie Licht? Wollen wir einmal das Gegentheil in die Hand nehmen und das gegenüber halten, was an der Seele Häßliches vorkommen kann? Vielleicht ist es für das Ergebniß unsrer Untersuchung von Belang zu wissen, was eigentlich das Häßliche ist und warum es als solches erscheint. Nehmen wir also eine häßliche, zügellose und ungerechte Seele, vollgepfropft mit sinnlichen Begierden, eine Seele voll Unruhe, voll feiger Furcht, voll kleinlichen Neides, was sie auch denken mag, immer nur in niedrigen und vergänglichen Gedanken sich ergehend, stets hinterlistig auf Seitenpfaden schleichend, eine Freundin unreiner Genüsse, in ihrem Leben nur von körperlichen Einflüssen abhängig, eine Seele, die am Häßlichen

*) Mit einem Worte: nichts materielles, körperliches.

ihre Luſt findet. Werden wir nun nicht ſagen, daß eben dieſe Häßlichkeit wie ein ihr urſprünglich fremdes Uebel an ſie herangetreten iſt, welches ſie ſchmählich verunſtaltet, ſie unrein gemacht, ſie mit dem Böſen gleichſam durchſäuert hat, ſo daß ſie kein reines Leben, keine reine Empfindung mehr hat, ſondern durch die Vermiſchung mit dem Böſen ein verſchwommenes, vielfach vom Tode durchdrungenes Leben führt, nicht mehr das ſieht, was eine Seele ſehen ſoll, nicht mehr im Stande iſt, bei ſich ſelbſt zu bleiben, weil ſie ſtets zum äußerlichen, irdiſchen und dunkeln hingezogen wird? So als unrein, indem ſie ſich von den erſten beſten Lockungen der ſinnlichen Eindrücke hinreißen läßt, in inniger Durchdringung mit dem Leibe, in vielfachem Verkehr mit dem Materiellen, das ſie in ſich aufnimmt, hat ſie durch die Vermiſchung mit dem Schlechten ein ganz andres Ausſehen angenommen; gleichſam, wie wenn einer ſich in Schlamm oder Schmutz eintaucht und nun nicht mehr ſeine urſprüngliche Schönheit erſcheinen läßt, ſondern mit dem geſehen werden muß, was von dem Schlamm und Schmutz ſich an ihm feſtgeſetzt hat. Ihm iſt alſo das Häßliche durch das Herantreten des Fremdartigen gekommen und wenn er wieder ſchön werden will, muß er durch mühſames Waſchen und Reinigen in ſeinen urſprünglichen Zuſtand zurückkehren. So könnte man mit Recht ſagen, die Seele ſei häßlich geworden durch ihre Vermiſchung, Verbindung und ihr Hinneigen zum Körper und der Materie. Und es iſt dies eine Häßlichkeit für die Seele, nicht mehr rein und lauter zu ſein, wie für das Gold, noch in der Schlacke zu ſtecken. Erſt wenn man die Schlacke entfernt, bleibt das Gold übrig und ruht losgelöſt von allem andern in ſeiner in ſich ſelbſt verſunkenen Schönheit. So auch die Seele. Erſt wenn ſie losgelöſt iſt von den Begierden, mit denen ſie in Folge ihres zu innigen Verkehrs mit dem Körper behaftet iſt, wenn ſie befreit iſt von den übrigen Leidenſchaften, gereinigt von dem, was ſie in ihrer Verkörperung an ſich hat, und allein bleibt, pflegt ſie alle Häßlichkeit der ſchlechteren Natur abzulegen.

6. Es iſt ja eben, wie der alte Spruch lehrt*), Mäßigung, Tapferkeit, überhaupt jede Tugend eine Reinigung, ſo auch die Weisheit ſelbſt. Deshalb wird auch mit Recht in den religiöſen Weihen dunkel darauf hingedeutet, daß der ungereinigte auch in des Hades Behauſung im Schlamme liegen müſſe, weil das Unreine durch ſeine Schlechtigkeit mit dem Schlamme etwas Verwandtes hat, wie ja auch

*) Plat. Phaed. p. 69 C, wo Sokrates ein Stück Pythagoriſch-Orphiſcher Lehre vorträgt.

die Schweine mit ihrem unsaubern Leibe an selbigem Gefallen finden. Was wäre auch wohl die wahre Besonnenheit andres, als den Verkehr mit sinnlichen Vergnügungen abzuweisen, sie als unrein und eines reinen Menschen unwürdig zu fliehen? Die Tapferkeit ist Furchtlosigkeit vor dem Tode. Der Tod aber ist das Getrenntsein der Seele vom Körper. Davor fürchtet sich der nicht, der seine Freude daran findet, allein zu sein. Die Seelengröße ist das Hinwegsehen über das Irdische. Die Weisheit ist das Denken in seiner Wegwendung von der Welt hier unten, das Denken, welches die Seele zu dem Höheren emporführt. Ist nun die Seele geläutert, so wird sie zur Idee, zur reinen Vernunft, schlechthin unkörperlich, geistig und ganz vom Göttlichen durchdrungen, von wo aus die Quelle des Schönen kömmt und alles dessen, was mit ihm verwandt ist. Emporgeführt zur Vernunft, ist die Seele schön in möglichster Vollkommenheit. Vernunft und was von der Vernunft ausgeht, ist die der Seele ursprüngliche, eigne Schönheit, die nicht als etwas Fremdes an sie herantritt, weil die Seele dies allein in Wahrheit ist. Deshalb sagt man auch mit Recht, das Gut- und Schönwerden der Seele sei ein Aehnlichwerden mit Gott, weil von ihm aus das Schöne und der bessere Theil des Seienden kommt. Oder vielmehr das Seiende ist die Schönheit, die Materie*) aber ist das Häßliche. Sie ist aber auch ebenso das ursprünglich Böse, wie umgekehrt jenes zugleich gut und schön, richtiger das Gute und die Schönheit ist. Auf gleiche Weise also hat man das Schöne und das Gute, das Häßliche und das Böse zu suchen.

Als das erste ist demnach die mit dem Guten identische Schönheit zu setzen. Von ihr geht die Vernunft aus als das schlechthin Schöne. Durch die Vernunft ist die Seele schön. Das andre, was an Thaten und Handlungen schön ist, ist es durch die Gestaltung der Seele. Auch in der Körperwelt wird das, was den Namen des Schönen verdient, durch die Seele dazu gemacht. Da sie nämlich etwas Göttliches, gleichsam ein Theil des Schönen ist, so macht sie alles das schön, was sie berührt und bewältigt, so weit dieses im Stande ist es aufzunehmen.

7. Wir müssen also wieder emporsteigen zum Guten, nach welchem jede Seele sich sehnt. Wenn es Jemand gesehen hat, so weiß er, was ich sagen will mit der Behauptung, es sei schön. Als das Gute muß es erstrebt werden und das Streben muß darauf gerichtet sein. Man erreicht es, wenn man nach dem Oberen aufsteigt, sich zu

*) ἡ δὲ ἑτέρα φύσις.

ihm hinwendet und das ablegt, was man beim Herabkommen angelegt hatte*); wie ja auch diejenigen, die zur allerheiligsten Handlung der Mysterien sich anschicken, der Reinigung bedürfen, ihre Kleider ablegen und im Untergewande herangehen, so lange bis man bei dem Hinaufsteigen allem ausgewichen ist, was dem Göttlichen fremd ist und mit seinem alleinigen Selbst auch das Göttliche in seiner Alleinheit schaut als lauter, einfach und rein, als das, wodurch alles bedingt ist, worauf alles hinblickt, in welchem alles lebt und denkt. Denn es ist die Ursache des Lebens, der Vernunft und des Seins. Welche Liebesgluth wird aber nicht der empfinden, der dies zu sehen bekömmt, wie wird er sich nach der innigen Vereinigung mit ihm sehnen, wie wird ihn das Staunen der Wonne durchzittern. Denn nach dem Göttlichen als dem Guten sehnt sich auch derjenige, der es noch niemals gesehen hat. Wer es aber gesehen hat, der bewundert**) es wegen seiner Schönheit, der wird mit freudigem Staunen erfüllt, der geräth in Schrecken, der ihn nicht verzehrt, der liebt in wahrer Liebe und in heftiger Sehnsucht, der verlacht alle andere Liebe und verachtet das, was er früher für schön hielt. Das ist etwa die Empfindung derer, welchen eine Erscheinung von Göttern oder Dämonen zu Theil geworden ist und die nun nichts mehr wissen wollen von der Schönheit der anderen Körper. Was wird der erst empfinden, welcher nun gar das absolut Schöne sieht in seiner an und für sich seienden Reinheit, ohne fleischliche körperliche Hülle, um rein zu sein, an keinen Raum der Erde oder des Himmels gebunden. Denn das ist ja alles etwas abgeleitetes und gemischtes, nichts ursprüngliches, sondern von jenem ausgehend. Wer also jenes sieht, welches die lange Reihe aller übrigen Dinge eröffnet***), welches in sich selbst ruhend mittheilt und nichts in sich aufnimmt, wer dann in seinem Anblick verharrt und es genießt, indem er ihm ähnlich wird, was sollte der noch für ein Schönes bedürfen? Es ist ja eben selbst die Urschönheit, welche als das recht eigentlich Schöne, auch die es lieben, schön und liebenswürdig macht. Es ist ferner das Ziel für den größten und angestrengtesten Wettkampf der Seelen, das Ziel aller Mühen, nicht untheilhaftig zu bleiben des herrlichsten Anblicks. Selig, wer es erreicht hat, wer zum Schauen

---

*) Als letztes Gewand legen wir im Tode die Eitelkeit von uns, sagt Plato bei Athen. IX p. 507 D.

**) Ich lese ἄγασθαι mit Creuzer.

***) Denn das wahrhaft Schöne als das wahrhaft Gute ist zugleich das wahrhaft Seiende und die Quelle alles Seins. Anders Creuzer.

des seligen Anblicks gekommen ist. Unselig dagegen, bei wem dies nicht der Fall. Denn nicht der ist unselig, der um den Anblick schöner Farben und Körper kömmt, der weder Macht, noch Ehre, noch Kronen erlangt, sondern wer dies Eine nicht erlangt, um dessen Erreichung man auf alle Kronen und Reiche der ganzen Erde, auf dem Meere und im Himmel verzichten muß, ob man das Irdische mit Verachtung verlassend, den Blick auf jenes gewandt, zum Schauen gelangen möge.

8. Aber auf welche Art und wie soll man das angreifen? Wie soll man die unangreifbare Schönheit sehen, die gleichsam im innersten Heiligthum bleibt und nicht herauskömmt, daß sie auch ein Uneingeweihter zu sehen bekäme? So gehe denn und kehre ein in sein Inneres, wer es vermag. Er lasse draußen, was der Blick des Auges erschaut, er sehe sich nicht um nach dem, was ihm vormals als Glanz schöner Leiblichkeit erschien. Denn wenn man die leibliche Schönheit erblickt, muß man nicht in ihr aufgehen wollen, sondern im Bewußtsein, daß sie nur Schemen und Schattenbilder zeigt, zu dem flüchten, dessen Abbild sie ist. Denn wer heranliefe, um sie als etwas Wahrhaftes zu umfangen, etwa wie eine schöne Gestalt, die sich auf dem Wasser schaukelt — Jemand, der eine solche umfassen wollte, heißt es in einem bekannten, sinnreichen Mythus, versank in die Tiefe der Fluth und ward nicht mehr gesehen*), — der würde, wenn er sich an dem Schönen der Sinnenwelt festhielte und nicht davon losließe ganz in derselben Weise zwar nicht leiblich, doch geistig in dunkle, der Vernunft unerfreuliche Tiefen versinken, würde dann blind im Hades leben und hier und dort mit Schatten verkehren. „Auf, laßt uns fliehn zum geliebten Lande der Väter“**) wollen wir uns lieber zurufen. Aber wohin geht die Flucht und wie wollen wir ins offne Meer gelangen, gleichsam weg von der Zauberin Circe, oder einer Kalypso? Odysseus, dünkt mich, deutet uns die Antwort an, der keinen Gefallen am Bleiben fand, obgleich sein Auge im Anblicke der Lust schwelgte und er sinnliche Schönheit vollauf genoß. Vaterland aber und Vater

*) Plotin denkt wohl an die bekannte Fabel vom Narciß. S. Creuzer praep. p. XLV sqq. Man erkennt hier das Motiv zu Göthe's herrlichem „Fischer“. Bekanntlich sind auch der „Zauberlehrling“ und „die Braut von Korinth“ nach griechischen Vorbildern entstanden.

**) Homer Il. B 140. Im Folgenden lese ich zum Theil nach Ficin: *καὶ πῶς ἀναξόμεθα οἷον ἀπὸ μάγου Κίρκης ἢ Καλυψοῦς; Ὀδυσσεὺς φησιν αἰνιττόμενος κτλ.*

ſind für uns dort, von dannen wir gekommen ſind. Und wie geht unſre Fahrt und Flucht vor ſich? Nicht zu Fuß ſollen wir hinwandern. Denn die Füße tragen uns von einem Lande zu m andern. Wir brauchen uns nicht nach einem Fuhrwerk mit Roſſen, oder zu Meere umzuſehen. Das Alles muß man laſſen und gar nicht ſehen, man muß ſein Auge gleichſam ſchließen, man muß ein andres dafür eintauſchen und eröffnen, das Alle beſitzen, deſſen ſich aber wenige bedienen.

9. Was ſieht nun jenes innere Auge? Sofort bei ſeiner Eröffnung kann es noch nicht das allzu Helle ertragen. Daher muß man die Seele ſelbſt gewöhnen, zuerſt auf eine ſchöne Lebensweiſe zu blicken. Dann auf ſchöne Werke, nicht Werke, wie die Künſte ſie zu Wege bringen, ſondern wie ſie von g uten Männern ausgehen. Dann betrachte die Seele derer, die gute Werke voll bringen. Wie willſt du aber ſehen, welche Schönheit einer guten Seele eigen iſt? Ziehe dich in dich ſelbſt zurück und ſchaue, und wenn du dich ſelbſt noch nicht als ſchön erblickſt, ſo nimm, wie der Bildhauer, der an dem, was ſchön werden ſoll, bald hier, bald da etwas wegnimmt und abſchleift, b ld hier glättet, bald dort ſäubert, bis er an ſeinem Bilde ein ſchönes Antlitz zu Stande bringt, auch du alles das weg, was überflüſſig iſt, mache das Krumme wieder gerade, reinige das Dunkle und laß es hell werden, kurz höre nicht auf zu zimmern an deinem Bilde, bis an dir der göttliche Glanz der Tugend hervorleuchtet, bis du die Beſonnenheit erblickſt, die auf heiligem Grunde*) wandelt. Wenn du das geworden biſt und das ſiehſt und rein mit dir ſelbſt verkehrſt, ohne daß dich weiter etwas hindert, ſo ſelbſteinig zu werden**), ohne daß du in deinem Innern eine weitere Beimiſchung zu deinem Selbſt haſt, ſondern ganz du ſelbſt biſt, wahrhaftiges Licht, ein Licht weder durch Größe bemeſſen***), noch durch Geſtalt in enge Schranken gezwängt, noch andrerſeits zu maßloſer Größe ausgedehnt, ſondern ſchlechthin unendlich, ſo daß es über alle Maßbeſtimmung und alle Quantität hinaus iſt. Wenn du ſiehſt, daß du dazu geworden biſt und du bereits die innere Sehkraft erlangt haſt, dann faſſe Muth in Betreff deiner, ſchreite von da aus weiter vor, du bedarfſt keines Füh-

---

*) ich leſe mit Wyttenbach nach Plat Phaedr. p. 254 B: *ἐν ἀγνῷ βεβῶσαν βάθρῳ.*

**) Es war ein Pythagoreiſcher Ausſpruch: *ἕνα γενέσθαι καὶ τὸν ἄνθρωπον δεῖν.* Clem. Alex. Strom. IV p. 535 C. Sylb.

***) Alſo immaterielles Licht.

rers mehr, und ſchaue unverwandten Blicks vor dich hin. Denn nur ein ſolches Auge ſieht die ganze volle Schönheit. Wenn es aber, den Blick durch Laſter umflort und ungereinigt, oder ſchwach, zum Sehen ſich anſchickt, indem es in weibiſcher Feigheit das allzuhelle nicht ertragen kann, ſo ſieht es gar nichts, auch wenn ein Andrer ihm das an ſich ſichtbare zeigen wollte, was vor ihm liegt. Denn ein demzuſehenden Gegenſtande verwandt und ähnlich gemachtes Auge muß man zum Sehen mitbringen. Nie hätte das Auge jemals die Sonne geſehen, wenn es nicht ſelber ſonnenhaft wäre; ſo kann auch eine Seele das Schöne nicht ſehen, wenn ſie nicht ſelbſt ſchön iſt. Darum werde jeder zuerſt gottähnlich und ſchön, wenn er das Gute und Schöne ſehen will. Zuerſt wird er bei ſeinem Emporſteigen zur Vernunft kommen und wird dort alle die ſchönen Ideen ſehen, und er wird ſagen, daß die Ideen das Schöne ſind. Denn alles iſt durch ſie ſchön, durch die Schöpfungen und das Weſen der Vernunft. Was darüber hinaus liegt, nennen wir die Natur des Guten, welche das Schöne als Hülle vor ſich hat, ſo daß ſie, um es kurz zu ſagen, das Urſchöne iſt. Unterſcheidet man das Intelligible, ſo werden wir das intelligible Schöne die Welt der Ideen nennen, das darüber hinausliegende Gute Quelle und Princip des Schönen. Oder aber wir werden das Gute und das Urſchöne als zuſammenfallend ſetzen. Dort jedenfalls liegt das Schöne.

Soweit Plotin. Ich habe blos noch einige Worte zum Schluß hinzuzufügen. Die Gliederung der Abhandlung iſt ſo einfach, daß es darüber von meiner Seite keiner Weitläufigkeiten bedarf. Auch habe ich keine Veranlaſſung, auf Plotins ganzes Syſtem näher einzugehen. Seine Hauptlehre von den ſtufenweiſen Emanationen des Seienden von dem Einen, der Gottheit, herab durch Vernunft und Seele bis zu ſeinem Erlöſchen in der geſtaltloſen Materie, ſpricht er ja ſelbſt in dem Mitgetheilten deutlich aus. Ich habe blos noch meine Anſicht zu rechtfertigen, wonach ich in Plotins Lehre vom Schönen gerade den Höhepunkt der antiken Aeſthetik erblicke. Und da muß ich zunächſt einem nahe liegenden Einwurf begegnen. Die mitgetheilte Abhandlung bildet nämlich das ſechſte Buch der erſten, vorzugsweis ethiſchen Enneade

seiner Schriften.*) Man könnte nun sagen, es sei falsch, sie als ästhetische Schrift zu betrachten und gerade aus ihr Plotins ästhetische Ansichten entnehmen zu wollen. Indes das glaube ich nicht. Wie ich schon im Eingange meines Vortrags bemerkte, das Alterthum, wo es vom Schönen spricht, hat immer auch das Gute dabei im Auge. Alle antike Philosophie gipfelt überhaupt in der Ethik und will Weisheitslehre sein. Sie will nicht blos die Erkenntniß befriedigen, sondern auch und zwar vorzüglich auf den Willen und den Charakter des Menschen einwirken. Das wollte Plato so gut wie Aristoteles, Zeno nicht minder als Epikur und selbst für die Skeptiker ist ja das Höchste die Lehre von der Ataraxie des Weisen. Die moderne Ethik, wenn ich so sagen darf, wurzelt nicht in der Philosophie, sondern in der Religion. Seit dem Erscheinen des Christenthums ist die Ethik um keinen Schritt weiter gekommen. Man kann dreist behaupten, daß auf philosophischem Wege noch keine einzige Vorschrift für das sittliche Verhalten des Menschen aufgestellt sei, die nicht schon in den Vorschriften unsrer religiösen Ethik enthalten wäre. Man mag sich noch so negativ zu den christlichen Dogmen, insbesondere ihrer kirchlichen Fassung, verhalten, nie wird man sich entschließen, auch nur ein Jota von der christlichen Ethik aufzugeben. Im Alterthum war das anders. Hier trug man das ethische Bewußtsein aus der Philosophie in die religiöse Ueberlieferung, die ja keine Spur von Dogma enthielt, hinein. Behandelt also Plotin in vorliegender Abhandlung ästhetische Fragen nur als Vorstufe zu ethischen, so zeigt er sich hierin als ächt antiken Philosophen und man wird also nicht irren, sie trotz ihres überwiegend ethischen Inhaltes, zugleich als ein wichtiges Denkmal antiker Aesthetik zu betrachten.

Sie zeigt uns aber die Höhe der antiken Aesthetik, weil erst in Plotins Lehre vom Schönen die entgegengesetzten Ansichten des Plato

---

*) Ich kann hierbei die Bemerkung nicht unterdrücken, daß ich die von dem neusten Herausgeber beliebte Anordnung der Plotinischen Schriften nach der Chronologie ihrer Entstehung für nicht gerechtfertigt halte. Abgesehen davon, daß man damit willkürlich sich von der überlieferten Grundlage des Textes, nämlich der Redaction des Porphyrius entfernt, so ist es für das Verständniß jedes Philosophen, der ein abgerundetes System aufgestellt hat, namentlich aber Plotins, der die reiche Fülle unaussprechlicher Ideen, die tief auf dem Grunde seiner Seele ruhten, nur zum Theil in Worte zu fassen vermochte, höchst gleichgültig zu wissen, in welcher Reihenfolge er diesen oder jenen Gedanken zu Papier gebracht hat, den er vielleicht schon lange klar und scharf erfaßt hatte, sondern es kömmt lediglich auf den innern Zusammenhang der Gedanken an. Dieser aber wird durch die Eintheilung in Enneaden dem Leser vorgeführt. Aehnlich urtheilt über diesen Punkt Bouillet T. I p. XXXIX.

und Aristoteles über denselben Gegenstand in ihrer wesentlichen Einheit und Vollendung sich wiederfinden, weil ferner alles, was sonst bei anderen Autoren im Einzelnen von richtigen und tiefen ästhetischen Anschauungen vorkömmt, mit Plotins Darstellung im vollkommenen Einklang steht und sich ohne weiteres als folgerichtiges Ergebniß seiner Lehre an sie anschließen läßt. Der Beweis dafür ist schon von Anderen gegeben und ich berufe mich dieserhalb einfach auf E. Müller's Darstellung.*) Wende ich mich aber zu den im Eingang meines Vortrags angeführten Beispielen zurück, an denen ich die Richtigkeit meiner Ansicht von der antiken Aesthetik im Allgemeinen zu belegen glaubte, so läßt sich an ihnen nicht minder die Richtigkeit der eben ausgesprochenen Behauptung über Plotins Aesthetik erweisen. Wenn ich also dort als das Eigenthümliche der Platonischen Aesthetik seine Lehre von der Idealität des Schönen hervorhob, so können wir eben aus Plotin lernen, was darunter gemeint sei. Wurde es dem Aristoteles zum besonderen Verdienst angerechnet, dem Schönen und der Kunst eine selbständige Stellung eingeräumt zu haben, so ist dasselbe bei Plotin der Fall, und wie Aristoteles betrachtet auch er das Schöne von einer psychologischen Grundlage aus. Aber Plotin weiß dabei die Einseitigkeiten beider Denker vollständig zu vermeiden. Er hat die Platonische Lehre vom Schönen richtiger verstanden als Plato selber und hat sie in ihrer ganzen Tragweite entwickelt, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen. Zwar ist auch ihm das Sinnlichschöne nur eine untergeordnete Stufe des Schönen, aber es ist doch die Krone der materiellen Welt, die uns bei ihrem Anblick mit Entzücken erfüllt. Das Kunstschöne ist ihm, wie die in der Anmerkung zu Cap. 3 beigebrachte Stelle lehrt, eine höhere Stufe des Schönen als das bloße Naturschöne. Daher verachtet Plotin auch nicht die Kunst, wie Plato, als eine Beschäftigung mit eitlen Scheinbildern auf Kosten des speculativen Erkennens, sondern er betrachtet sie als eine nothwendige, vollkommen berechtigte Vorstufe der sittlichen Läuterung, die den Menschen befähigt, sich selbst schön zu machen und somit das Schöne in Gott zu schauen. Und wenn dazu nach Plotin die Philosophie überhaupt befähigt, so ist sie ihm eben wesentlich selbst Schönheitslehre. Daß er aber weit davon entfernt ist, in der Kunst eitle Nachahmung zu erblicken, beweist das von ihm angeführte Beispiel vom Baumeister. Die schönen Ideen, die der Künstler in seinem Innern erschaut, das wahrhaft Lebendige in ihm, die trägt er über in

*) Th. II S. 289–316.

die Materie. Er vergeiſtigt ſie. Somit wird ſein Thun zu einem göttlichen. Und eben weil der Künſtler die Ideen in ſich ſelbſt erſchauen muß, wird auch ſeiner ſchöpferiſchen Phantaſie ihr volles Recht eingeräumt. Wer ſich aber zur Kunſt und zum Schönen nicht productiv, ſondern nur receptiv verhält, der hat eben aus der ſchönen Natur ſo gut wie aus dem ſchönen Kunſtwerk die göttlichen, ewigen Ideen herauszuleſen. Ueberall, wo das geiſtige Auge des Menſchen in ſeiner Umgebung auf Gegenſtände trifft, an denen ihm eine Idee entgegenleuchtet, ein geiſtiges Etwas, das in ſympathetiſche Beziehung zu ſeinem Inneren tritt, auf Gegenſtände, bei denen der Gedanke ein ſiegreiches Uebergewicht über die Form hat, da findet er Schönes. Nur inſofern ahmt der Künſtler die Natur nach, als er ſich zu den Begriffen erhebt, die ihr bei Erſchaffung ihrer ſchönen Gebilde zu Grunde liegen, als er, um mit Klopſtock zu reden, den großen Gedanken ihrer Schöpfung noch einmal, vielleicht richtiger, denkt; und will man den Künſtler durchaus als Nachahmer, die Kunſt als Nachahmung bezeichnen, ſo kann man mit dieſer Bezeichnung weiter keine Geringſchätzung an den Tag legen wollen. Das Schöne iſt das geiſtige Band, welches die reale Außenwelt mit der inneren, wirklichen Welt verbindet. Nur inſofern die Natur und das äußere Leben ſchön ſind, haben ſie für die menſchliche Seele Werth und Bedeutung. Denn das Schöne iſt gleichſam das natürliche Element, das eigentliche Weſen der menſchlichen Seele. Die Seele aber in ihrer Reinheit, alſo die wirklich ſchöne Seele, iſt frei von Laſtern und Leidenſchaften, in ungeſtörter, ſelbſteiniger Harmonie, ſie ruht in Gott. Der raſtloſe Willensdrang, der die Seele von Endlichem zu Endlichem, von Genuß zu Genuß treibt, iſt der materielle Schmutz, der ihr anhaftet, das Häßliche und Böſe, das ſie verhüllt und das entfernt werden muß. Der wahre Künſtler iſt daher für Plotin gewiß nicht minder, als im Grunde für Plato und Ariſtoteles und das ganze Alterthum, die vollendete ſittliche Perſönlichkeit; der wahre ſittliche Menſch, der καλὸς κἀγαθός, wie ihn die Griechen nennen, das vollendete Kunſtwerk. Alles Schöne aber wurzelt zuletzt in dem höchſten Einen, in dem Guten, in der Gottheit. So iſt alſo für Plotin jedes Schöne ſchließlich eine göttliche Offenbarung, bei deren Anblick das Gemüth zur Ahndung des Göttlichen erhoben, zur Andacht geſtimmt werden ſoll. Und ſo müſſen wir ſagen, es iſt wirklich eine großartige Höhe der äſthetiſchen Anſchauung, von der herab der letzte Griechiſche Weiſe in einfach erhabener Sprache zu uns redet.

Darin beſteht ja in der That die hohe Bedeutung der ſchönen

Kunſt, daß ſie den endlichen Willensdrang des Menſchen zum Schweigen bringt, daß ſie ſein Inneres läutert und heiligt. Und was der Römiſche Dichter ſo trefflich ausſpricht:

didicisse fideliter artes
emollit mores, nec sinit esse feros,

iſt nicht nur ganz in Plotins Geiſte geſagt, ſondern iſt überhaupt der Wahlſpruch der antiken Aeſthetik.

Druck von F. Heſſenland in Stettin.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

OCT 30 65

CANCELLED

Gp 85.105
Die hohe der antiken aesthetik ode
Widener Library 007118647
3 2044 085 159 119